مطالعات اسلامی: فقه و اصول، سال چهل و هفتم، شمارهٔ پیاپی ۱۰۳
زمستان ۱۳۹٤، ص ۳۰- ۹

بررسی تطبیقی وجوه افتراق و اشتراک معین و سبب در دو قاعده حرمت اعانه بر اثم و تسبیب*

احسان آهنگری
دانشجوی رشته فقه و مبانی حقوق مقطع دکتری دانشگاه تهران
Email: ehsanahangari@gmail.com
دکتر اصغر آقا مهدوی
دانشیار دانشگاه امام صادق علیه السلام
Email: aamahdavy@yahoo.com

چکیده
تسبیب و اعانه دو قاعده فقهی مهم به شمار می‌روند که آثار مهمی بر آن‌ها بـار مـی‌شـود. معـین و سبب که ماحصل این دو قاعده است دارای شباهت زیادی می‌باشند و اینکه چه فرقی دارند بسیار مبهم است. تفاوت‌های ظریف این دو گاهی موجب خلط در تطبیق گشته و مصادیق هر یک با دیگری اشتباه گرفته می‌شود. ما در پنج محور تفاوت‌های دو عنوان فوق را بررسی نموده‌ایـم. بحـث از محوریـت یـا عدم محوریت هر یک، اشتراط و عدم اشتراط مباشر عاقل، اشتراط قصد در صدق دو عنوان، شمول دو قاعده نسبت به ترک و عدم ترک و بیان حکم تکلیفی و وضعی اعانه و تسبیب محورهای این مقالـه را تشکیل می‌دهد.

کلیدواژه‌ها: اعانه، معین، تسبیب، سبب.

*. تاریخ وصول:۱۳۹۲/۰۲/۰٤؛ تاریخ تصویب نهایی: ۱۳۹۳/۱۱/۲٦.

مقدمه

وقتی ارتکاب جرم یا حصول تلف، فقط حاصل فعل یا ترک فعل یک شخص نیست بلکه فعل یا ترک دو نفر یا بیشتر است که منجر به آن می‌شود، مفاهیمی مثل معاونت، تسبیب و مشارکت پیدا می‌شود.

آنچه قرار است در این مقاله مورد بررسی قرار گیرد بررسی تطبیقی دو قاعده تسبیب و اعانه است. سعی ما این است تا تعریف دقیقی از عناوین مذکور ارائه کنیم و سپس به بررسی تفاوت‌ها و وجوه اشتراک تسبیب و اعانه بپردازیم. ضرورت پژوهشی از این دست این است که تفکیک عناوین مشابه به‌طورکلی مفید آن است که در موارد مختلف بین مصادیق آن تمییز داده شده و حکم هر یک را بر موضوع خودش بار می‌شود. درحالی‌که عدم تبیین معیار تمییز موجب سردرگمی شده و استدلال و استنباط را از حالت فنی و منضبط خارج می‌کند. عناوین مذکور در این مقاله هرچند در مواردی در کتب فقهی تعریف گردیده است، اما هرگز به بررسی آنچه موجب جدایی تسبیب و اعانه از یکدیگر می‌شود پرداخته نشده و این مطلب در هاله‌ای از ابهام قرار دارد. لذا پاسخ به این سؤال که چه چیزی موجب افتراق این دو عنوان است و اینکه چه مشترکاتی دارند رسالت اصلی این مقاله است که برای اولین بار مورد بررسی قرار می‌گیرد و راه را برای پژوهش‌های دیگر نیز باز می‌کند. روش پژوهش تحلیل مفاهیم مشابه با بهره‌گیری از ادله نقلی و توجه به استعمالات عرفی بوده است و در پایان مقاله به پاره‌ای از احکامی که بر هر یک از دو عنوان بار می‌شود و ثمره تمییز این دو محسوب می‌گردد اشاره کرده‌ایم.

در باب تاریخچه بحث می‌توان گفت قاعده حرمت اعانه بر اثم از دیرباز توجه فقهای امامیه را به خود جلب کرده و در کتب قدیم‌ترین فقهای شیعه نیز بدان تمسک شده است. البته در کتب فقهای متقدم بیشتر با عنوان «معونة الظالمین» به جای «اعانه بر اثم» مواجهیم. نخستین نصی که در این زمینه یافت شد از شیخ مفید است که در باب المکاسب کتاب المقنعه می‌نویسد: «معونة الظالمین علی ما نهی الله عنه حرام و أخذ الأجر علی ذلک سحت حرام.» (مفید، ۵۹۸)

پس از او شاگردش سید مرتضی نیز در الانتصار در بحث از عدم اجزاء دفع زکات به فساق از این قاعده استفاده کرده و به آن استدلال نموده است: «و یمکن أن یستدل علی ذلک بکل ظاهر من قرآن أو سنة مقطوع علیها یقتضی النهی عن معونة الفساق و العصاة و تقویتهم، و

ذلک کثیر.» (شریف مرتضی، ۲۱۸)

در کتب شیخ طوسی استفاده از این قاعده رونق بیشتری می‌یابد و شیخ بیش از دو استاد سابق الذکر خویش بدان استدلال می‌نماید. از جمله در بحث مستحقان زکات کتاب المبسوط خویش می‌فرماید:

«فإن کان غنیا لم یعط شیئا، و إن کان فقیرا نظر فإن کان مقیما علی المعصیة لم یعطه لأنه إعانة علی المعصیة، و إن تاب فإنه یجوز أن یعطی من سهم الفقراء، و لا یعطی من سهم الغارمین.» (طوسی، ۲۵۱/۱ و ٦٢/٢)

پس از شیخ نیز استفاده از این قاعده مورد توجه فقهاست تا آنجا که در کتب متأخران عنوان یک بحث مستقل را به خود اختصاص داده است.

درباره قاعده تسبیب نیز باید گفت هرچند بسیاری از فروع تسبیب از دیرباز در کتاب‌های فقهی مطرح شده است، لیکن ظاهراً محقّق اول (محقق حلی، ١٨٥/٤) برای نخستین‌بار عنوان تسبیب را در فقه به کار برده است؛ و به‌طورکلی این بحث در کتب محقق حلی و علامه مستقلاً مطرح گردید و پس از ایشان در کلمات دیگر فقها رایج شده است.

تعریف عناوین مورد بحث

اعانه: شیخ انصاری در المکاسب المحرمه می‌نویسد: اعانه عبارت است از انجام دادن برخی از مقدمات فعل غیر به قصد حاصل شدن حرام، نه مطلق انجام دادن آن مقدمات[1]. (انصاری، ۱۳۲/۱)

میرزای نائینی در کتاب المکاسب و البیع، اعانه را این‌گونه تعریف کرده است: اعانه عبارت است از انجام دادن آنچه دیگری را قادر می‌سازد تا به مطلوبش برسد، مثل دادن شلاق به شخص ظالم.[2] (نائینی، ۲۷/۱)

فاضل لنکرانی نیز می‌نویسد: اعانه در لغت به معنی مساعدت است. گفته می‌شود اعانه علی ذلک یعنی او را در آن کار مساعدت کرد...ولیکن ظاهر این است که مساعدت اختصاصی به مساعدت عملی ندارد بلکه مساعدت فکری و نشان دادن راه چیزی و راهنمایی کردن به آنچه مطلوب و مقصد است را نیز شامل است؛ بنابراین اعانه بر اثم یعنی مساعدت گناهکار و کمک

---

۱. «ان الاعانه هو فعل بعض مقدمات فعل الغیر بقصد حصوله منه لا مطلقاً»

۲. «ان مفهوم الاعانه عباره عن فعل ما یتمکن به الغیر من ایجاد ما هو مطلوبه ...کمناوله السوط للظالم»

به در جهت تحقق گناه و صدور معصیت، چه اینکه مساعدت عملی باشد یا به‌صورت فکری و راهنمایی کردن. (لنکرانی، ۴۵۱)

پس از نقل تعاریف فوق، اعانه بر اثم را بنا بر نظر فقها می‌توان چنین تعریف نمود: اگر شخصی هیچ مداخله‌ای در عملیات اجرایی سازنده جرم یا گناه نداشته باشد بلکه نقش او فرعی و طبعی و به اموری چون تهیه مقدمات یا تشویق و ترغیب و یا ارائه راه و ارشاد به آن باشد معاون (معین) جرم محسوب می‌شود و کار او اعانه بر اثم است.

شرکت: شریک جرم عبارت از کسی است که به قصد ارتکاب جرم با فرد یا افراد دیگری درانجام عملیات مادی جرم معینی مشارکت و همکاری می‌کند. به دیگر سخن، شریک جرم به کسی اطلاق می‌شود که با همکاری یک یا چند نفر دیگر، یک جزء از عملیات مادی و محسوس جرم معینی را انجام می‌دهد به‌نحوی‌که هریک از آن‌ها فاعل مستقل آن جرم شناخته می‌شوند؛ بنابراین مشارکت در جرم، زمانی تحقق پیدا می‌کند که در عملیات اجرایی دو نفر یا بیشتر شرکت داشته باشند.

ماده ۱۲۵ قانون مجازات اسلامی (مصوب سال ۱۳۹۲) در تعریف شراکت در جرم می‌نویسد:

هر کس با شخص یا اشخاص دیگر در عملیات اجرایی جرمی مشارکت کند و جرم مستند به رفتار همه آن‌ها باشد، خواه رفتار هر یک به‌تنهایی برای وقوع جرم کافی باشد خواه نباشد و خواه اثر کار آن‌ها مساوی باشد خواه متفاوت، شریک در جرم محسوب می‌شود.

فقها متعرض بیان تعریفی از شرکت در جرم به معنای کلی و اعم نشده‌اند، بلکه فقط شرکت در قتل را مورد بحث قرار داده و به تبیین کیفیت تحقق آن را اکتفا نموده‌اند. از جمله، امام خمینی در کتاب قصاص تحریرالوسیله می‌فرمایند: «تتحقق الشرکه فی القتل بان یفعل کل منهم مایقتل لوانفرد کان اخذوه جمعاً فالقوه فی النار اوالبحر...»، یعنی شرکت در قتل وقتی تحقق پیدا می‌کند که هریک از شرکاء عملی انجام دهد که در صورت انفراد و به‌تنهایی هم کشنده باشد. مثل اینکه همه او را گرفته و در آتش یا دریا بیندازند. (خمینی، تحریرالوسیله، ۵۱۷/۲)

تسبیب: فقها برای تسبیب، تعاریف مختلفی ذکر کرده‌اند که عبارت‌اند از:

آ) محقق در شرایع می‌نویسد: هر عملی که تلف به سبب آن حاصل می‌شود؛ مانند کندن چاه در ملک دیگران و ایجاد لغزشگاه در مسیر عمومی. (محقق حلی، ۲۳۷/۴)

ب) علامه حلی در قواعد الاحکام این‌چنین تسبیب را تعریف می‌کند: فراهم ساختن چیزی که با وجود آن تلف حاصل می‌شود اگرچه علت تلف چیز دیگری باشد؛ البته باید عمل تسبیبی به‌گونه‌ای باشد که تحقق علّت تلف از آن متوقع باشد؛ مانند کسی که چاه می‌کند یا سر ظرف غذا را باز می‌گذارد و یا شخصی را وادار به اتلاف می‌کند. (علامه حلی، قواعد الاحکام، ۲۲۱/۲)

ج) شهید اول می‌نویسد: تسبیب بنا بر آنچه فقها به تفسیر آن پرداخته‌اند عبارت است از ایجاد ملزوم علّت تلف به قصد وقوع آن علّت. (شهید اول، ۳۹۲/۲)

بعید نیست که مقصود فقها از تعاریف مذکور درباره سبب، اشاره به یک ملاک و معیار کلّی برای ضمان و استفاده یک ضابطهٔ عرفی برای آن در مواردی باشد که نصوص بر آن دلالت دارد؛ بنابراین مقصود آنان از این تعاریف، تعریف مصطلح فلسفی دقیق برای سبب و علت نیست. بلکه مقصود از سبب یا تسبیب، انجام کاری است که از نظر عرفی و ارتکاز عقلایی موجب انتساب خسارت و تلف به مسبب آن شود و این معنا (صدق عرفی نسبت تلف) در همهٔ موارد تسبیب نیست. از این رو هرچند از جهت تعریف اصطلاحی و فلسفی تفاوتی بین کندن چاه در ملک خود و ملک دیگری از نظر سببیت برای سقوط، نیست، ولی از آنجا که در مورد اوّل ملک خود اوست و می‌تواند هرگونه تصرفی را در آن داشته باشد و دیگران حق داخل شدن در ملک او را بدون اجازه وی ندارند، به خلاف کندن چاه در ملک دیگری یا در راه عمومی، اگر شخص یا حیوانی وارد ملک او شود و درون چاه سقوط کند، قطعاً تلف به او نسبت داده نمی‌شود و از نظر عرف و عقلا، تلف به کسی که داخل در ملک شده نسبت داده می‌شود؛ اما در صورت دوم- کندن چاه در ملک دیگری یا در مسیر عمومی- تلف به خود وی نسبت داده می‌شود. این مسأله عقلی نبوده و منظور از اصطلاحات علّت و سبب، معانی فلسفی آن‌ها نیست، بلکه منظور انتساب عرفی عمل به سبب است و لذا سبب کسی است که مستقیماً باعث تلف یا جنایت نشده است اما اگر فعل یا ترک او نبود تلف یا جنایت حاصل نمی‌شد و عرف تلف را به او مستند می‌داند. حال فرقی نمی‌کند که مباشری هم در میان باشد ولی اضعف از او باشد (مانند جایی که مباشر مغرور است) و یا اینکه مباشری غیر از خسارت دیده در میان نباشد (مانند اینکه در معابر عمومی چاهی می‌کند و عابری بی‌اطلاع از وجود چاه در آن می‌افتد). مهم این است که عرف جنایت یا تلف را به او که مستقیماً اثرگذار نبوده، مستند ببیند.

پس از ذکر تعریف عناوین فوق، باید با ضابطه‌ای شرکت در جرم را از محل بحث خارج

کنیم و سپس به‌صورت تفصیلی به بیان تفاوت‌های تسبیب و اعانه بپردازیم. آنچه تسبیب و اعانه را از شرکت جدا می‌کند این است که شریک همواره در تحقق جرم تأثیر مستقیم دارد و مباشر محسوب می‌گردد و به عبارتی یکی از عناصر مؤثر در عنصر مادی جرم است. حال آنکه نه معین و نه سبب هیچ‌کدام مباشرتی ندارند و تأثیری که در وقوع جرم یا حصول تلف دارند غیرمستقیم است.

این نکته را نیز باید افزود که معاونت از مرحله فکر و تصمیم آغاز و تا مرحله مقدمات پیش می‌رود. درحالی‌که شرکت در جرم از آغاز تا پایان و به نتیجه رسیدن ادامه دارد.

بنابراین آنچه باعث ابهام در مصادیق مردد بین سبب و معین می‌شود این است که هر دو در تهیه مقدمات فعل مؤثر بوده ولی مباشرتی در انجام خود فعل ندارند. برای نمونه می‌توان موردی را ذکر نمود که در آن شخصی نگهبان کارخانه‌ای است ولی عمداً در وظایف خود کوتاهی می‌کند و دزد اموالی را از کارخانه می‌دزدد؛ در اینجا کوتاهی نگهبان در انجام وظایفش مصداقی است که مردد است بین اینکه تسبیب باشد یا اعانه بر اثم؟

وجوه افتراق و اشتراک تسبیب و اعانه

۱. محوریت و عدم محوریت

سبب همواره دارای نقش تعیین‌کننده و نه تبعی در تحقق جرم و یا تلف است. این نکته را می‌توان از تعریف فقها استنباط نمود. برای مثال به تعریفی که از شرایع نقل نمودیم اشاره می‌کنیم که محقق حلی در آن می‌فرمود: تسبیب عملی است که اگر نباشد، تلف حاصل نمی‌گردد.

بنابراین سبب عاملی است که از عدمش عدم لازم می‌آید و این اشاره به نقش محوری سبب در تحقق تلف یا جرم دارد.

به‌علاوه در سببی که ضامن و اقوی از مباشر است محوریت با سبب است؛ به عبارت دیگر نه‌تنها عملی است که اگر نباشد تلف یا جرم محقق نمی‌شود بلکه بالاتر از این، به‌طورکلی تلف به او مستند است و عرف او را متلف حقیقی می‌داند هرچند مباشرتی ندارد.

اما معین همواره دارای یک نقش تبعی در تحقق جرم یا تلف است و به‌هیچ‌وجه و لو مجازاً نمی‌توان تلف را به او مستند دانست. بلکه نقش یک همکار و کمک‌کار را بازی کرده که بدون او هم راه دیگری برای حصول جرم وجود دارد. لذا درباره معین نمی‌توان گفت که اگر

نباشد تلف حاصل نمی‌شود.

طبق این تفاوت باید گفت سبب همواره از اجزا علت تامه است و اگر نباشد علت تامه محقق نخواهد شد ولی معاونت چنین نیست و همان‌گونه که از مفهوم آن بر می‌آید نمی‌توان آن را از اجزا علت تامه دانست بلکه اگر معاونت نیز محقق نشود وقوع جرم همچنان متوقع است. به همین دلیل همواره می‌توان وقوع جرم را به سبب مستند دانست (چه در مواردی که اقوی از مباشر است که عرف حقیقتاً جرم را به سبب مستند می‌داند و چه در مواردی که مباشر اقوی است باز هم می‌توان جرم را مجازاً مستند به سبب دانست چراکه استناد معلول به علت ناقصه از موارد مجاز عقلی محسوب می‌شود.) اما در موارد اعانه هرگز و حتی مجازاً نمی‌توان تحقق نتیجه را به معین نسبت داد.

۲. اشتراط وجود مباشر عاقل و عدم آن

از جمله تفاوت‌های تسبیب و اعانه این است که در تسبیب همواره مباشرت توسط یک عامل عاقل انجام نمی‌پذیرد بلکه ممکن است مباشر عاقل باشد، یا اینکه عاقل نباشد (شامل کودک غیر ممیز و مجنون) و یا اینکه مباشری جز خود خسارت‌دیده وجود ندارد ولی جاهل است؛ و مباشر عاقل نیز ممکن است عالم و قاصد باشد و یا اینکه عالم و قاصد نباشد. لذا بحث تسبیب صوری پیدا می‌کند که به شکل زیر می‌توان دسته‌بندی نمود:

الف. مباشر عاقل نباشد. مثلاً شخصی در روزی طوفانی در خانه خود آتش شعله‌ور بیش‌ازحد نیازش روشن بسازد و آتش توسط باد به خانه همسایه سرایت کرده و موجب خسارت شود. در اینجا روشن‌کننده آتش سبب و باد مباشر است ولی مباشر در اینجا عاقل نیست و لذا ضمان متوجه خود روشن‌کننده آتش است. (علامه حلی، ارشاد الاذهان، ۲۲۷/۲)

ب. مباشر خود خسارت‌دیده است. برای مثال شخصی در محلی عمومی چاهی می‌کند و هیچ نشانه هشداردهنده‌ای نمی‌گذارد و شخص دیگری بی‌خبر در آن می‌افتد. اینجا کننده چاه سبب و عابر مصدوم خود مباشر است و ضمان بر عهده سبب است.

ج. مباشر شخصی عاقل غیر از خسارت‌دیده است. این صورت خود دو حالت دارد:

حالت اول: مباشر عاقل عالم و قاصد است. مثلاً اگر شخصی در راه عمومی چاهی بکند و دیگری ثالثی را عمداً در آن بیاندازد، در اینجا مباشر که قاصد و عالم بوده است ضامن است نه سبب.

حالت دوم: مباشر عاقل است اما عاقل و قاصد نیست. برای نمونه پزشکی به پرستار دستور

می‌دهد دارویی کشنده را به بیمار تزریق کند اما پرستار نمی‌داند دارو کشنده است و فکر می‌کند دارویی در جهت بهبودی است. در اینجا که از مصادیق غرور نیز به‌حساب می‌آید مباشر هرچند عاقل است اما آگاه از نتیجه مترتبه نیست و سبب اقوی است لذا ضامن است.

اما در اعانه همواره یک مباشر عاقل قاصد وجود دارد؛ به عبارت دیگر اولاً مباشر و معان وجود دارد و ثانیاً این مباشر و معان آگاه و قاصد نسبت به نتیجه است. دلیل مطلب این است که در مفهوم اعانه، نسبت با معان وجود دارد؛ یعنی اعانه از صفات نسبی است و کنار معین همواره شخص معان وجود دارد؛ زیرا معین کسی است که به دیگری کمک می‌کند و وجود معان شرط صدق عنوان معین است. زید وقتی معنون به‌عنوان معین می‌شود که عمرو وجود داشته باشد و زید به او کمک کرده باشد. در این حالت میگوییم زید اعان عمروا علی فلان؛ و الا اگر عمرو در میان نباشد هرگز به زید نمی‌توان گفت او معین است زیرا این سؤال مطرح می‌شود که به چه کسی کمک کرده است؟ به‌علاوه این مباشر آگاه و قاصد است زیرا گفتیم که معین یک نقش تبعی دارد و همه‌کاره معان است لذا باید معان آگاه بوده باشد.

از مطالب مطرح شده در می‌یابیم که اگر در جایی مباشری عاقل وجود نداشت هرگز نمی‌توان اعانه را مطرح نمود و باید گفت مورد از موارد تسبیب است؛ بنابراین شخصی که چاقویی به دست کودک غیر ممیز و یا دیوانه‌ای می‌دهد و اشاره می‌کند که شخص ثالثی را بزند سبب جنایت است نه معاون و معین؛ زیرا گفتیم در اعانه باید یک عامل عاقل آگاه وجود داشته باشد ولی در این موارد چنین نیست.

۳. اعتبار و عدم اعتبار قصد در صدق دو عنوان معین و سبب

در تسبیب: آنچه در اتلاف بین فقها مشهور است این است که چه عمداً و چه غیر عمد و غیر قصد و چه جاهل باشد و چه عالم در همه صور متلف ضامن است (مکارم شیرازی، ۲۲۸/۲) بلکه حتی در حالت خواب نیز اگر کسی چیزی را اتلاف کند ضامن است. حال اگر سبب هم از باب اتلاف ضامن باشد و مستند آن ادله ضمان متلف باشد قهرا سبب هم چه قاصد باشد و چه قاصد نباشد عنوان تسبیب بر آن صادق و ضامن خواهد بود.

با این وجود ضمان تسبیبی ادله مستقل خود را دارد و بر اساس این ادله باید قضاوت نمود که آیا قصد و عمد در آن معتبر است یا خیر؟

صاحب جواهر در مورد ضمان ناشی از تسبیب می‌گوید: «سبب دوم ضمان، تسبیب است ...در این خصوص بین فقها اختلافی نیست بلکه می‌توان تحصیل اجماع نمود و علاوه بر آن،

اخبار متعددی بر وجود چنین قاعده‌ای دلالت دارد». (صاحب جواهر، ۴۶/۳۷)

ما برای نمونه، به چند مورد از روایاتی که در این باره وارد شده اشاره می‌کنیم.

مورد اول: صحیحه حلبی. از امام صادق علیه السلام پرسیدم اگر کسی چیزی در راه دیگری قرار دهد، به‌طوری‌که مرکب آن شخص در برخورد با آن رم کند و صاحبش را به زمین بزند، حکم چیست؟ حضرت فرمود: «کل شیء یضرّ بطریق المسلمین فصاحبه ضامن لما یصیبه»؛ (کلینی، ۳۵۰/۷) یعنی صاحب هر چیزی که در راه مسلمین [واقع شود و] به آن‌ها ضرر بزند، ضامن پیامدهای آن است.

مورد دوم: صحیحه زراره. به امام صادق علیه السلام عرض کردم حکم کسی که چاهی در غیر ملک خویش حفر کند و عابری در حین عبور در آن بیفتد، چیست؟ حضرت (ع) فرمود: «علیه ضمان لانّ کلّ من حفر بئرا فی غیر ملکه. (پیشین)

مورد سوم: موثقه سماعه از امام صادق علیه السلام. سماعه نقل می‌کند: از آن حضرت سؤال کردم حکم کسی که چاهی در خانه خودش حفر می‌کند و دیگری در آن می‌افتد، چیست؟ حضرت (ع) فرمود: «اگر چاه در ملک خودش باشد موجب ضمان نیست؛ اما اگر در ملک غیر یا معبر عام حفر شده باشد و دیگری در آن بیفتد موجب ضمان است. (پیشین)

بنا بر اینکه ما مدرک قاعده را اجماع یا روایات موجود بدانیم نتیجه‌گیری ما متفاوت خواهد بود. چراکه همان‌گونه که ملاحظه می‌شود، روایات ذکر شده اطلاق دارند و اعم هستند از اینکه مرتکب با قصد و نیت اضرار به غیر مبادرت به عمل کند یا اینکه بدون قصد و نیت خاصی اقدام کند و سبب ایراد خسارت به دیگری شود؛ بنابراین اگر مدارک قاعده، روایات باشد، به علت عموم و شمول روایات، اعمال عمدی و غیر عمدی هر دو تحت حکم قرار می‌گیرند و فاعل به‌هرحال ضامن خواهد بود؛ ولی اگر مدرک قاعده را اجماع بدانیم، چون اجماع دلیل لبّی است و عموم و اطلاقی ندارد تا به آن اخذ شود، قدرمتیقن در آن مورد لحاظ قرار می‌گیرد و فقط شامل موارد متضمن علم و عمد می‌شود و موارد غیر عمدی را در بر نمی‌گیرد.

اما مدرک واقعی قاعده تسبیب، روایات است و نه اجماع؛ زیرا اجماع بالاستقلال حجیت ندارد، بلکه اجماع فقط درصورتی‌که کاشف از سنت معصوم (ع) باشد، معتبر است و چنانچه روایاتی در کنار اجماع موجود باشد و احتمال برود که اجماع، مستند به آن روایات است، اجماع مزبور ارزشی نخواهد داشت؛ بنابراین می‌توان گفت برای ضمان تسبیبی قصد و عمد

معتبر نیست و چه شخص قاصد باشد و چه نباشد مشمول قاعده است.

در اعانه: در اینکه در صدق مفهوم اعانه آیا قصد معین به تحقق معان علیه در خارج شرط است یا خیر فقها نظریات گوناگونی ارائه داده‌اند که قبل از بررسی نظرات مختلف باید به یک نکته توجه نمود و آن اینکه قصد دو معنا دارد:

معنای اول: قصد به معنای اراده و اختیار که ملازمه با علم دارد. این معنا از قصد قطعاً در صدق اعانه معتبر است. چراکه اگر شخص معین علم نداشته باشد که مباشر قصد حرام دارد و کاملاً بی‌خبر باشد، بر فعل او عنوان اعانه صدق نمی‌کند. در اعتبار این معنا از قصد در صدق اعانه علما اختلافی ندارند.

معنای دوم: قصد به معنی داعی و غرض به فعل؛ که شخص معین قصد داشته باشد بر فعلش حرامی مترتب شود. این معنا از قصد است که مورد اختلاف و انظار گوناگون قرار گرفته است. (حسینی روحانی، ۲۰۷/۱)

پس از ذکر این نکته باید گفت اقوال علما را در مورد اعتبار یا عدم اعتبار قصد را در سه گروه می‌توان خلاصه کرد: گروه اول: صرف علم و اطلاع معاون از قصد مباشر کفایت می‌کند. گروه دوم: علاوه بر علم و اطلاع معاون، قصد وقوع جرم از طرف معین نیز لازم است. گروه سوم: صدق عرفی معاونت کفایت می‌کند.

گروه اول: صرف علم از قصد مباشر کافی است.

بسیاری از محققان قائل به این قول هستند. خویی و ایروانی تصریح به عدم اعتبار قصد نموده‌اند و شیخ انصاری در مکاسب از بسیاری از فقها از جمله شیخ طوسی، علامه حلی، صاحب حدائق و صاحب ریاض قول به عدم اعتبار قصد را استظهار نموده است. (انصاری، ۱۳۳/۱)

محقق ایروانی در حاشیه بر مکاسب می‌نویسد: قصد در تحقق عنوان اعانه معتبر نیست و حق آن است که اعانه از عناوین واقعی است که دائر مدار وجود قصد نیست و صرف انجام مقدمات فعل دیگری اعانه اوست. (ایروانی، ۱۵/۱)

این دسته از فقها برای توجیه نظریه خود به دلائلی تمسک کرده‌اند از جمله عموم آیه شریفه «وَ لا تَعاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَ الْعُدْوانِ» (مائده:۲) با توجه به اینکه آیه عام است و در آن تقییدی به قصد به چشم نمی‌خورد. برخی روایات از جمله روایت عمر بن اذینه از امام صادق (ع): «کتبت الی ابی عبد اللّه (ع) اساله عن رجل له خشب فباعه ممن یتخذه صلبانا، قال لا؛ به

امام صادق (ع) نامه نوشتم و در مورد مردی که چوب دارد و آن‌ها را به کسی می‌فروشد که از آن صلیب درست می‌کند، حکم مسأله را سؤال کردم. امام (ع) فرمود: خیر (چنین معامله‌ای را انجام ندهد).» (کلینی، ۲۲۶/۵) و روایت عمرو بن حریث: «سالت ابا عبد الله علیه السلام عن التوت أبیعه ممن یصنع الصلیب او الصنم؟ قال: لا؛ از امام صادق (ع) در مورد فروش درخت توتی که آن را به کسی که از آن صلیب یا بت می‌سازد، سؤال کردم و حکم مسأله را پرسیدم. امام فرمود: نه؛ جایز نیست.» (حر عاملی، ۱۷۷/۱۷) علاوه بر اینکه استعمال کلمه اعانه و مشتقات آن در غیر قاصد بلکه در غیر شاعر بدون اینکه عنایت و تجوزی در کار باشد صحیح است چنانکه آیت الله خویی در این زمینه می‌نویسد: صحت استعمال کلمه اعانه و مشتقات آن در غیر قاصد و حتی در غیر موجود ذی‌شعور بدون وجود عنایت اضافی نشانگر عدم اعتبار قصد و اراده از نظر لغت در اعانه است؛ مانند دعای امام سجاد علیه السلام در دعای ابو حمزه: «و أعاننی علیها شقوتی.»

و همچنین کلام خداوند: وَ اسْتَعِینُوا بِالصَّبْرِ وَ الصَّلاة؛ که در بعضی از روایات مراد از صبر را روزه شمرده است؛ و نیز در احادیث شیعه و سنی آمده است: «من أکل الطین فمات فقد أعان علی نفسه.» و در روایة أبو بصیر می‌فرماید: «فأعینونا علی ذلک بورع و اجتهاد.» و نیز: «من أعان علی قتل مؤمن و لو بشطر کلمة ...» و کلام دیگری از امام معصوم که در آن می‌فرماید: «من تبسّم علی وجه مبدع فقد أعان علی هدم الإسلام.» و...

و نیز استعمالات صحیح دیگری که در این زمینه موجود است؛ و ادعای اینکه استعمالات فوق مجازی است مردود است چون مجاز نیاز به قرینه دارد و در کلمات فوق قرینه‌ای موجود نیست؛ و درمجموع وجه صحیحی برای اعتبار قصد در صدق اعانه وجود ندارد. (خویی، مصباح الفقاهه، ۲۳۱/۱)

گروه دوم: قصد وقوع معان علیه در صدق اعانه شرط است.

عده‌ای از فقها همچون شهید اول (غایه المراد، ۲/ ۳۹۲)، فاضل نراقی به نقل از محقق ثانی (عوائد، ۷۸)، شیخ انصاری (المکاسب المحرمه، ۱/ ۱۳۳)، امام خمینی در یکی از کلماتش و فاضل لنکرانی (القواعد الفقهیه، ٤٥٦) معتقدند که صرف علم و اطلاع معاون برای مقصود کافی نیست؛ بلکه معاون باید قصد وقوع جرم را نیز داشته باشد.

فاضل نراقی در این زمینه چنین می‌نویسد: درباره اعتبار قصد باید گفت که ظاهر، اشتراط آن است؛ و معنایش این است که مقصود معاون از کارش ترتب فعل معاون علیه در خارج

باشد...زیرا عرفا متبادر از مفهوم اعانه اعتبار قصد است. چراکه وقتی گفته می‌شود: أعان زید عمرا فی الأمر الفلانی بجمیع أدواته و آلاته، چنین فهم می‌شود که مقصود زید از این کار حصول فعل در خارج است و دلیل دیگر صحت سلب اعانه در نظر عرف از غیر قاصد است. (نراقی، ۷۶)

امام خمینی نیز می‌فرماید: آنچه ظاهر است درباره اعانه این است که اعانه شخص درباره چیزی عبارت است از مساعدت و پشتیبانی فاعل و این معنا تنها زمانی صدق می‌کند که به قصد رسیدن به فعل معاون علیه این کارا را انجام دهد. پس درباره کسی که مسجدی می‌سازد تنها کسانی معین او محسوب می‌شوند که مقدمه‌ای را به قصد ساخته‌شدن مسجد انجام داده باشند و در این صورت است که گفته می‌شود او را در ساخت مسجد یاری داد.

اما درباره فروشنده گچ و آجر و سایر چیزهایی که ساخت بناء متوقف بر آن است اگر برای انگیزه‌های شخصی و رسیدن به سود مادی این کار را کرده باشد، معین و مساعد برساخت بناء به شمار نمی‌روند، هرچند که بدانند این مصالح برای ساخت آن بناء خریده می‌شوند...و نیز پارچه‌فروشی که پرده کعبه را برای سود شخصی به متولیان آن می‌فروشد معین بر نیکی و تقوی به شمار نمی‌رود.... (المکاسب المحرمه، ۲۱۲/۱)

این دسته از فقها علاوه بر استدلال‌هایی که در کلمات فوق ذکر شده است، به روایاتی چند استناد کرده‌اند از جمله به روایت عمر بن اذینه: «قال: کتبت الی ابی عبد اللّه (ع) اسأله عن رجل له کرم أ یبیع العنب و التمر ممّن یعلم انه یجعله خمرا، او مسکرا، فقال علیه السلام، انّما باعه حلالا فی الابّان الذی یحل شربه او أکله فلا بأس ببیعه؛ می‌گوید به امام صادق (ع) نوشتم و از او در مورد مردی که انگور دارد و انگور و خرما را به کسی می‌فروشد که آن را در خمر یا مسکر استفاده می‌کند، سؤال کردم. حضرت در جواب فرمود: اشکالی ندارد؛ چراکه انگور به‌صورت حلال فروخته می‌شود و خریدار، آن را به شکل حرام در می‌آورد.» (کلینی، ۲۳۱/۵)

گروه سوم: صدق عرفی اعانه کافی است.

این گروه معتقدند در صدق مفهوم اعانه یا باید معین قصد وقوع معان علیه را داشته باشد و یا اینکه لااقل عرفا بتوان عنوان اعانه را بر فعل او منطبق دانست. محقق اردبیلی و مراغی چنین نظری دارند.

کلام محقق اردبیلی چنین است: ظاهر این است که اعانه در صورتی است که شخص قصد اعانه داشته باشد، یا عمل او به نحوی باشد که صدق عرفی اعانه بشود؛ مانند این موارد که

ظالمی از دیگری عصایی طلب کند تا با آن مظلومی را بزند و شخص نیز عصا را بـه بدهـد...و مانند این موارد که عرفا صدق اعانه می‌کند. (اردبیلی، ۲۹۷)

صاحب عناوین نیز در کلامی مشابه می‌آورد: ضابطه صدق اعانه دو چیـز اسـت: اول اینکـه قصد و نیت اعانه وجود داشته باشد. پس هرکسی که عملی را انجام دهد یا چیزی را بفروشـد یا اجاره دهد...به قصد ترتب ظلم یا معصیت چه به لسان شرط کند که باید آن معصـیت واقـع شود یا اینکه نیتش این باشد اعانه بر اثم نموده است.

دوم اینکه عمل او به‌گونه‌ای نزدیک به اعانه باشد که اعانه به شمار بیاید هرچند قاصد اعانه نبوده است...و اینکه بعضی پنداشته‌اند که اعانه مطلقاً تابع قصد است، صحیح نیسـت. (مراغـی، ٥٦٦/١)

نظر مختار

از مجموعه استدلال‌ها و کلمات فوق می‌توان قول به عدم اعتبـار قصـد در صـدق اعانـه و کفایت صدق عرفی (نظریه سوم)-البته با در نظر گرفتن نکاتی که ذکر می‌گردد- را ترجیح داد؛ اما باید به یک نکته توجه داشت و آن اینکه اگر می‌گوییم قصد معتبر نیست به این معنا نیسـت که تمام کسانی که در سلسله عمل قرار می‌گیرند معاون بر اثم هستند، چراکه در ایـن صـورت همان‌طور که صاحب عناوین می‌گوید لازم می‌آید خدای متعال نیز معاون بر اثم و عدوان باشد، بلکه هرچند قصد شرط نیست اما اولاً علم معین به‌قصد معـان، در صـدق عنـوان اعانـه معتبـر است و ثانیاً شرط دیگری در اینجا وجود دارد و آن اینکه باید رابطه مستقیمی بین فعل معین و فعل معان وجود داشته باشد و فعل معین در راستای فعل معان به حساب آید؛ به عبارت دیگـر از آنجا که: «انها (الاعانه) من العناوین الاضافیه المتقومـه بوجـود المعـین و المعـان» (منتظـری، ۳۱۵/۲)، باید گفت در صدق اعانه عرف نباید پس از فعل معین این فعل را فعلی ببیند کـه بـه نتیجه رسیده است و آن را منقطع از قبل و بعد ببیند. بلکه عـرف ایـن فعـل را نـاقص یافتـه و معتقد است فعل معان مکمل آن است و وقتی نتیجه‌اش حاصل می‌شود که معـان علیـه پـس از آن بیاید.

بنابراین اگر ظالمی که قصد صدمه به کسی را دارد و از شخصی می‌خواهد که چـاقویی بـه او دهد، در اینجا اگر شخص چاقو را به دست ظالم بدهد معاون خواهد بود. هرچند قصد ایـن را نداشته باشد که ظالم آن شخص را مصدوم سازد؛ زیرا اولاً علم به قصـد مباشـر دارد و ثانیـاً فعلش عرفا در راستای فعل مباشر است.

به این ترتیب جواب استدلال امام خمینی نیز داده می‌شود. چراکه ایشان فرمودند اگر قصد را معتبر ندانیم باید گفت آن فروشنده گچ و آجر برای ساخت مسجد که به برای کسب درامد این کار را می‌کند، نه برای رضای الهی هم اعانه بر بر و تقوی نموده است. پاسخ این است که فعل این اشخاص در راستای ساخت مسجد دیده نمی‌شود و عرف، رابطه مستقیمی بین فعل ایشان و ساخت مسجد نمی‌بیند. چراکه در اینجا عرف پس از اینکه فروشنده، آجر را فروخت فعل او را به نتیجه و غایت رسیده می‌داند زیرا هدفش را که کسب مال بود یافته است و فعلش منقطع از قبل و بعد است. درحالی‌که وقتی عنوان اعانه صدق می‌کند که عرف آن فعل را به غایت نرسیده و ناقص ببیند و فعل معان علیه را مکمل آن ببیند و به نظر ما این مطلب در خود مفهوم اعانه نهفته است.

باید در نظر داشت اینکه برای عرف معیار ذکر نمودیم به معنی عدول از نظر مختار و تعیین تکلیف برای عرف نیست. چراکه با این معیاری که ذکر نمودیم آنچه عرف ارتکازا بدان نظر دارد را به صورت التفات تفصیلی در آوردیم و فقط در مقام بیان ذکر این نکته هستیم که داوری عرف در واقع به چه صورت است.

٤. ترک فعل

آیا صدق عنوان معین و یا سبب مشروط به این است که شخص حتماً کاری انجام داده باشد یا اینکه ترک فعل هم از مصادیق اعانه و تسبیب به شمار می‌رود؟

در تسبیب: تسبیب به دو قسم صورت می‌گیرد:

قسم اول: فعل مثبت و آن فعلی است که انجامش سبب تلف مال گردد، مثل آن‌که کسی سنگی یا پوست میوه‌ای را در پیاده‌رو بیندازد و رهگذری پایش بلغزد و بشکند یا لباسش پاره شود.

قسم دوم: ترک فعلی که سبب ورود خسارت بر غیر شود، خواه فعل مزبور تکلیف ناشی از قرارداد باشد، مانند آن‌که مأموران راه‌آهن در اثر عدم انجام وظیفه به موقع خود، سبب تصادم قطار گردند، یا آن‌که تکلیف ناشی از وظایف قانونی باشد، مثل آن‌که ولی با عدم انجام وظیفه نسبت به حفظ اموال مولّی علیه موجب ورود خسارت بر اموال او گردد. همه این اقسام از موارد تسبیب است، زیرا مسبب با واسطه موجب ورود خسارت بر دیگری شده و عرف حصول تلف را مستند به فعل او می‌بیند، هرچند که مستقیماً و مباشرتا عامل ضرر نشده است.

و بالجمله می توان گفت در تسبیب شرط نیست که حتماً فعلی صورت گیرد بلکه ترک

فعل نیز از مصادیق آن به شمار می‌رود؛ زیرا همان‌گونه که در اوایل بحث گفتیم مهم احراز انتساب تلف یا جرم به شخص است و از این جهت فرقی بین اینکه فعلی صورت گیرد یا ترکی وجود ندارد. هرچند در موارد ترک فعل احراز انتساب، به‌وسیله احراز تقصیر شخص است.

هرچند فقها به این نکته تصریح نکرده‌اند ولی می‌توان از لابه‌لای کلماتشان و مخصوصاً مثال‌هایی که برای تسبیب زده‌اند دریافت که در نظر ایشان تسبیب اعم از فعل و ترک است. شیخ مفید در این باره می‌گوید: هرگاه حیوان کسی به حیوان یا مال دیگری آسیب برساند، اگر آسیب وارده ناشی از تفریط در نگهداری و جلوگیری حیوان از سوی صاحب آن باشد، وی ضامن جنایت حیوان است ...مثلاً خسارت گوسفندان کسی به زراعت دیگری در صورت عدم حفظ و مواظبت صاحب گله و رها کردن آن. (مفید، ۷۷۰)

در اعانه: هرچند در تعریف بسیاری از فقها از اعانه واژه فعل آمده است، اما این نمی‌تواند دلیل بر این باشد که ایشان اعانه را مختص مواردی می‌دانند که فعلی رخ‌داده باشد. بلکه این احتمال وجود دارد که منظور از فعل اعم از فعل مثبت و فعل منفی باشد و یا اینکه فقها در این کلمات در مقام بیان این‌که اعانه مختص به فعل وجودی است یا اعم از وجودی و عدمی نبوده‌اند. لذا باید گفت در این زمینه فقها تصریحی ندارند و چنین بحثی را مطرح ننموده‌اند؛ اما گاهی از فروعی بحث نموده‌اند که می‌تواند از موارد بحث به شمار آید. برای مثال شیخ طوسی ترک دادن طعام به مضطری که خوف تلفش وجود دارد را از مصادیق اعانه بر اثم دانسته است و برای اثبات مطلوب خویش به روایت نبوی استدلال کرده که پیامبر در آن می‌فرماید: «من أعان علی قتل مسلم و لو بشطر کلمة جاء یوم القیامة مکتوباً بین عینیه: آیسٌ من رحمة اللّه» (طوسی، ۶/ ۲۸۵)

در مقابل یکی از معاصران می‌نویسد: برای تحقق اعانت بر اثم لازم است که عمل مثبتی از شخص معین سرزده باشد و این معنا در مفهوم اعانت گنجیده است. فعل منفی (ترک فعل) از قبیل سکوت و عدم اقدام به جلوگیری از ارتکاب حرام نمی‌تواند از مصادیق اعانت محسوب شود؛ مثلاً شخصی که از وقوع سرقت خانه همسایه آگاه می‌شود و سکوت اختیار می‌کند و اقدام به جلوگیری نمی‌کند، عمل وی اعانت بر اثم محسوب نمی‌شود. (محقق داماد، ١٨٤/٤)

طبق ضابطه‌ای که ما برای اعانه ذکر کردیم و آن اینکه فعل معین باید عرفا در راستای فعل معان به شمار بیاید می‌توان گفت در بعضی موارد حتی ترک فعل هم می‌تواند از موارد اعانه

بر اثم لازم می‌آید مشروط بر اینکه تارک، قصد[۳] کمک به فاعل (معان) را داشته باشد یـا اینکـه وظیفه خود را برای کمک به مجرمین ترک کرده باشد. برای مثال اگر نگهبان کارخانه اقـدام بـه قفل در آن نکند برای آنکه دوستانش بیایند و سرقت کنند، اینجا هرچند نگهبـان مرتکـب فعـل مثبتی نشده است، اما همین‌که قصدش این بوده که عده‌ای بتوانند دزدی کنند و به همین سـبب در کارخانه را نبسته است می‌توان او را معین دانست. لازم به ذکر است بر اساس آنچه گذشت می‌توان نتیجه‌گیری نمود که مورد از موارد تسبیب به شمار نمی‌رود زیرا تسبیب در جایی است که مباشر قاصد و ملتفتی در میان نباشد حال آنکه در مورد فوق چنین است.

بررسی حکم تکلیفی و حکم وضعی یا آثار هر یک از دو قاعده

۱. تسبیب

حکم وضعی: در ضمان تسبیبی بین فقها اختلافی وجود ندارد و همگان متفق‌اند کـه سـبب در صورتی که اقوی از مباشر باشد ضامن است. پیش از این کلام صاحب جواهر در این زمینـه نقل شد. علاوه بر اجماع فقها روایات زیادی دلالت بر این معنا دارنـد کـه مـا پـاره ای از ایـن روایات را در بحث اعتبار قصد و عدم آن ذکر کردیم.[٤] لذا نیازی به بررسی بیشتر این موضـوع نیست.

حکم تکلیفی: حرمت اتلاف مال غیر از جمله مسلمات فقه امامی است. از آنجا کـه مـلاک تسبیب نیز همان ملاک اتلاف است و در واقع تسبیب نوعی اتلاف است، باید گفت که تسبیب نیز حرام است.

البته مواردی که قصد وجود نداشته باشد نمی‌توان سبب را مرتکب حرام دانست. برای مثال شخصی که در معبر عمومی چاه می‌کند اگر بدین وسیله خسـارتی بـه غیـر وارد شـود ضـامن خسارت هست ولی نمی‌توان گفت او کار حرامی کـرده اسـت؛ و از ادلـه ضـمان تسـبیبی هـم چیزی بیش از ضمان در موارد عدم وجود قصد استفاده نمی‌شود.

---

۳. اینکه در اینجا قصد را لازم دانستیم منافاتی با آنچه در باره عدم اعتبار قصد در اعانه گفتیم نـدراد. زیـرا تـرک از مصـادیق خفی اعانه به شمار می‌رود و انصاف این است که جز در مواردی که با ترک فعل، قصد اعانه داشته است نمی‌تـوان حکـم بـه صدق اعانه کرد. به تعبیر دیگر در جایی که تارک قصد اعانه نداشته است صدق اعانه مشکوک بوده و اعانه احراز نمی‌شـود و در این مورد اصل عدم جاری می‌شود و اعانه نفی می‌شود.

٤. سید محمد شیرازی در جلد ۷۸ کتاب الفقه بسیاری از این روایات را آورده است و به نظر می‌رسد این روایـات مسـتفیض است

از لحاظ مسئولیت کیفری نیز بر همین اساس باید گفت وقتی فعلی حرام شد می‌توان فاعل را تعزیر نمود. چراکه می‌توان مرتکبین حرام را تعزیر نمود. شیخ طوسی در کتاب المبسوط چنین می‌نویسد: «کل من أتی معصیة لا یجب بها الحدّ، فإنه یعزّر.» (طوسی، ۶۹/۸)

بنابراین هرگاه تسبیب از مصادیق معصیت باشد می‌توان فاعل آن را تعزیر کرد.

در تسبیب در جنایات نیز اگر از مصادیق اکراه باشد و موجب قتل باشد مکره که سبب است حبس ابد می‌شود و مباشر قصاص می‌شود؛ اما در موارد کمتر از قتل مانند قطع عضو و یا ایراد جراحت سبب قصاص می‌شود. البته اگر مکره (به فتح راء) مجنون یا صبی غیر ممیز باشد مکره به‌طورکلی (به کسر راء) قصاص می‌شود زیرا مباشر در اینجا مانند یک آلت است. (علامه حلی، تحریر الاحکام، ۵۵۲/۶)

سایر موارد تسبیب در جنایات نیز احکام مباشرت در جنایت را دارد. برای مثال اگر شخصی طعام مسمومی به دیگری دهد قصاص می‌شود چون اقوی از مباشر است. (پیشین)

۲. اعانه

حکم وضعی: در موارد اعانه بر اثم، معین مسئولیتی از جهت جبران خسارت و ضمان ندارد و ضمان بر عهده معان است زیرا اصل بر عدم ضمان است مگر اینکه دلیلی بر ضمان وجود داشته باشد. حال اینکه ضمان معین دلیلی ندارد و در این زمینه اختلافی نیست.

اما بحثی دیگری که در اینجا قابل طرح است این است که اگر معامله‌ای با عنوان اعانه بر اثم تحقق یافت آیا چنین معامله‌ای باطل است یا نه؟ مثلاً اگر شخصی چوبی فروخت به قصد اینکه دیگری با آن بت بسازد حکم این معامله چیست؟

در این موارد باید گفت چنین معامله‌ای باطل نیست ولو اینکه قائل باشیم نهی از معامله موجب بطلان است؛ زیرا عنوانی که متعلق حرمت است اعانه بر اثم است نه بیع چوب برای بت؛ و هرچند که بر بیع چوب عنوان اعانه بر اثم صادق است اما باز هم موجب بطلان نیست؛ زیرا معقول نیست که حکم از متعلق خودش سرایت به چیز دیگری کند و لو اینکه در خارج اتحاد بین انها وجود داشته باشد. در اینجا نیز هرچند مصداق اعانه بر اثم مصداق بیع نیز به شمار می‌آید اما حرمت از یک عنوان نمی‌تواند سرایت به‌عنوان دیگر کند. لذا معامله در اینجا بر حکم اولی خود که جواز است باقی است (ر.ک: فاضل لنکرانی، ۴۵۹). البته تفصیل مطلب را باید در مباحث اصول فقه جستجو کرد.

حکم تکلیفی: اعانه بر اثم در نگاه جمهور فقها حرام است و از ادله اربعه برای آن دلیل

آورده‌اند. (ر.ک: کتب قواعد فقه، ذیل قاعده حرمت اعانه بر اثم)

در این زمینه فقط خویی معتقد است اعانه بر اثم حرام نیست بلکه حکم آن جواز است زیرا اصل بر اباحه است الا ما خرج بالدلیل؛ و فقط مواردی مثل معونه الظالمین که دلیل خاص دارد حرام است؛ و همچنین می‌گوید که آنچه در آیه مورد نهی قرار گرفته است تعاون بر اثم است نه اعانه بر اثم. اجماع را نیز مدرکی می‌دانند و لذا اعتباری برای آن قائل نیستند. (خویی، مصباح الفقاهه، ۲۳۵/۱)

ما در این مختصر در مقام نقد کلام ایشان نیستیم ولذا کلام بجنوردی که پس از نقل ادله می‌نویسد: «و الإنصاف أنّ الفقیه یستظهر من مجموع هذه الأخبار المتفرّقة فی الأبواب المختلفة حرمة الإعانة علی الإثم» (بجنوردی، ۳٦٤/۱) را بسیار وجیه به نظر می‌دانیم؛ زیرا وقتی مجموعه ادله نقلی را کنار هم بگذاریم و حکم مستقل عقل به قبح اعانه بر اثم را نیز در نظر بگیریم، تردیدی باقی نمی‌ماند که در شرع مبین اسلام اعانه بر اثم حرام است.

مسئله دیگری که در اینجا وجود دارد این است که برخی از بزرگان قائل‌اند که اگر شخص، قصد اعانه بر اثم داشته است ولی فعل تحقق خارجی پیدا نکرده است اینجا اعانه صادق نیست بلکه توهم معاونت رخ داده است و مورد از موارد تجری است نه عصیان. (امام خمینی، المکاسب المحرمه، ۲۱۱/۱)

اما باید گفت که بین عنوان اعانه و سایر عناوین در تحقق تجری تفاوت است؛ زیرا ملاک حرمت اعانه بر اثم تحقق خارجی اثم نیست و اعانه بنا بر ظاهر آیه شریفه...عنوان مستقلی برای وقوع در حرام است و اگر در جایی اعانه صادق بود حرمت می‌آید و متوقف بر وقوع خارجی اثم نیست. چراکه در مقام ریشه‌کن کردن روحیه کمک بر گناه در میان مومنین است و نظری ندارد به اینکه در خارج گناهی محقق می‌شود یا نه. اگر قرینه مقابله را هم در نظر بگیریم این نکته روشن‌تر می‌شود. چراکه آیه شریفه می‌فرماید باید همت شما بر همکاری در بر و تقوی باشد و چنین ملکه‌ای داشته باشید نه اینکه دنبال همکاری در گناهان باشید و این معنا هیچ توقفی بر وقوع خارجی گناه ندارد. شاید کلام امام خمینی نیز اشاره‌ای به همین مطلب داشته باشد: «إنّ الشارع الأقدس أراد بالنهی عن الإعانة علی الإثم و العدوان قلع مادّة الفساد و المنع عن إشاعة الإثم و العدوان...»، لذا وقتی اراده شارع بر کندن ریشه فساد و در مقابل اشاعه روحیه تعاون بر تقوی است، وقوع خارجی گناه دخلی در مراد شارع ندارد.

از لحاظ مسئولیت کیفری درباره اعانه چیزی به‌خصوص از شارع مقدس نرسیده است اما

همان‌طور که اشاره شد حاکم شرع می‌تواند او را تعزیر کند چراکه او مرتکب گناه شده است. میرعبدالفتاح مراغه‌ای پس از تذکر این نکته که «هر آنچه از گناهان که در شرع برای آن حدّی قرار داده نشده، مستوجب تعزیر است» در توجیه و تعلیل آن آورده است: وجه آن عبارت است از عموم ادلّهٔ نهی از منکر و امر به معروف و ادلّهٔ اعانت بر برّ و تقوا که از آن جمله است تعزیر گنه‌کار. صِرف سکوت شارع در مورد برخی از معاصی و عدم تعیین کیفر برای آن‌ها دلیل بر گذشت از آن معاصی بدون کیفر نیست. (مراغی، ۶۲۷/۲)

نکته آخر اینکه در حقوق جزای اسلام برخی از مصادیق معاونت در گناه یا جرم دارای حکم خاصی می‌باشند. به‌طور مثال معاونت در قتل به‌عنوان «ناظر» (کسی که دیده‌بانی کرده و کشیک می‌دهد تا قاتل مرتکب قتل شود)، «مُمسِک» (کسی که مجنی‌علیه را می‌گیرد تا قاتل او را به قتل برساند) قابل طرح است. ضمانت اجرای کیفری برای ناظر، درآوردن هر دو چشم از حدقه (یا سیخ داغ کشیدن بر هر دو چشم) و برای مُمسِک «حبس ابد» بوده و مباشر مستوجب قصاص است. در «تحریرالوسیله» آمده است: «هرگاه کسی دیگری را بگیرد و سومی او را بکشد، سومی از نظر حقوق جزای شیعه مباشر قتل بوده و قاتل است و به کیفر قصاص محکوم می‌شود. امّا آن کسی که مجنی‌علیه را گرفته است تا کشتن او آسان و میسّر گردد معاون جرم است، نه شریک در جرم و از نظر فقه شیعه مستوجب حبس ابد است.» (امام خمینی، تحریرالوسیله، ۵۱۴/۲)

نتیجه‌گیری

در مباحث فوق به بررسی تفاوت‌های اعانه و تسبیب در پنج محور پرداختیم. در فرق اول اشاره کردیم که سبب دارای نقش محوری در تحقق جرم است و عاملی است که اگر نباشد جرم اتفاق نمی‌افتد. ولی معین این‌گونه نیست و همواره دارای نقش تبعی است. در محور دوم نیز به این نتیجه نائل شدیم که در تسبیب، مباشر می‌تواند عاقل و یا غیر عاقل باشد ولی در صدق اعانه شرط است که مباشر عاقلی در میان باشد و بدون آن فعل از مصادیق اعانه نیست بلکه از مصادیق تسبیب است. در مبحث سوم اعتبار قصد در صدق دو عنوان تسبیب و اعانه را بررسی نمودیم. در سبب وجود قصد شرط نیست زیرا ادله موجود مطلق است و ذکری از قصد در آن‌ها به چشم نمی‌خورد. در اعانه نیز وجود قصد در معین شرط نیست ولی باید فعل معین در راستای فعل معان در نظر گرفته شود و عرف فعل معین را دارای دنباله ببیند که همان

فعل معان است و الا نمی‌توان مورد را از مصادیق اعانه دانست. محور چهارم درباره این بود که آیا ترک فعل نیز از مصادیق تسبیب و اعانه محسوب می‌شود یا خیر. تسبیب می‌تواند در قالب فعل و یا ترک فعل اتفاق افتد ولی در اعانه هر ترک فعلی را نمی‌توان مصداق دانست مگر اینکه از ترک فعل قصد اعانه شود و در واقع این از استثنائات مساله عدم اعتبار قصد در صدق اعانه است و وجه آن این است که قدر متیقن در ترک فعل آن مواردی است که قصد وجود داشته باشد.. مساله آخر بررسی حکم تکلیفی و وضعی است. در ضمان سبب هیچ اختلافی نیست؛ اما گفتیم که فقط در صورتی می‌توان قائل به حرمت تسبیب شد که قصد اتلاف یا جنایت در سبب وجود داشته باشد زیرا گناه در صورتی اتفاق می‌افتد که فاعل قصد کار حرام را داشته باشد. در اعانه نیز باید گفت که معین مسئولیتی از جهت جبران خسارت و ضمان در فقه امامیه ندارد. ولی از لحاظ حکم تکلیفی حرمت اعانه بر اثم مسلم است.

منابع

قرآن کریم.

انصاری، مرتضی بن محمد امین، ***المکاسب المحرمه***، قم، کنگره جهانی بزرگداشت شیخ اعظم انصاری، چاپ اول، ۱٤۱٥ ق.

ایروانی، علی، ***حاشیة المکاسب***، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، چاپ اول، ۱٤۰٦ ق.

بجنوردی، حسن، ***القواعد الفقهیه***، قم، نشر الهادی، چاپ اول، ۱٤۱۹ ق.

حر عاملی، محمد بن حسن، ***تفصیل وسائل الشیعه الی احکام الشریعه***، قم، مؤسسه آل البیت علیهم السلام، چاپ اول، ۱٤۰۹ ق.

حسینی شیرازی، محمد، ***الفقه***، بیروت، دار العلوم للتحقیق و الطباعه و النشر و التوزیع، چاپ دوم، ۱٤۰۸ ق.

حسيني مراغي، عبدالفتاح بن علي، ***العناوین الفقهیه***، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، چاپ اول، ۱٤۱۷ ق.

خمینی، روح اللّه، ***المکاسب المحرمه***، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی قدس سره، ۱٤۱٥ ق.

ـــــــــــــ، ***تحریرالوسیله***، قم، مؤسسه مطبوعات دار العلم، چاپ اول، بی‌تا.

خویی، ابو القاسم، ***تکملة المنهاج***، قم، نشر مدینة العلم، چاپ بیست و هشتم، ۱٤۱۰ ق.

ـــــــــــــ، ***مصباح الفقاهه***، بیروت، دار الهادی، چاپ اول، ۱٤۱۲ ق.

روحانی، محمد صادق، ***منهاج الفقاهه***، قم، انوار الهدی، چاپ پنجم، ۱٤۲۹ ق.

شهید اول، محمد بن مکی، ***غایه المراد فی شرح نکت الارشاد***، قم، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، چاپ اول، ١٤١٤ ق.

صاحب جواهر، محمد حسن بن باقر، ***جواهر الکلام فی شرح شرائع الاسلام***، بیروت– لبنان، دار إحیاء التراث العربی، چاپ هفتم، ١٤٠٤ ق.

طوسی، محمد بن حسن، ***المبسوط فی فقه الامامیه***، تهران، المکتبة المرتضویة لإحیاء الآثار الجعفریة، چاپ سوم، ١٣٨٧ق.

علامه حلّی، حسن بن یوسف، ***ارشاد الاذهان الی احکام الایمان***، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، چاپ اول، ١٤١٠ ق.

________________، ***تحریر الاحکام الشرعیه علی مذهب الامامیه***، قم، مؤسسه امام صادق علیه السلام، چاپ اول، ١٤٢٠ ق.

________________، ***قواعد الاحکام***، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، چاپ اول، ١٤١٣ ق.

علم‌الهدي، علي بن حسين، ***الانتصار فی انفرادات الامامیه***، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، چاپ اول، ١٤١٥ ق.

فاضل موحدي لنكراني، محمد، ***القواعد الفقهیه***، قم، چاپخانه مهر، چاپ اول، ١٤١٦ ق.

کلینی، محمد بن یعقوب، ***الکافی***، تهران، دار الکتب الإسلامیة، چاپ چهارم، ١٤٠٧ ق.

محقق حلّی، جعفر بن حسن، ***شرایع الاسلام الی مسائل الحلال و الحرام***، قم، مؤسسه اسماعیلیان، چاپ دوم، ١٤٠٨ ق.

محقق داماد، مصطفی، ***قواعد فقه***، تهران، مرکز نشر علوم اسلامی، چاپ دوازدهم، ١٤٠٦ ق.

مفید، محمّد بن محمد، ***المقنعه***، قم، کنگره جهانی هزاره شیخ مفید– رحمة الله علیه، چاپ اول، ١٤١٣ ق.

مقدس اردبيلي، احمد بن محمد، ***زبده البیان فی احکام القرآن***، قم، المکتبه الجعفریه لاحیاء الآثار الجعفریه، چاپ اول، بی‌تا.

مکارم شیرازی، ناصر، ***القواعد الفقهیه***، قم، مدرسه امام امیر المؤمنین– علیه السلام، چاپ سوم، ١٤١١ ق.

منتظری، حسینعلی، ***دراسات فی المکاسب المحرمه***، قم، نشر تفکر، چاپ اول، ١٤١٥ ق.

نائینی، محمد حسین، ***المکاسب و البیع***، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، چاپ اول، ١٤١٣ ق.

نراقي، احمد بن محمد مهدي، ***عوايد الايام في بيان قواعـد الاحكـام***، قـم، انتشـارات دفتـر تبليغـات اسلامی حوزه علميه قم، چاپ اول ١٤١٧ ق.